



DIRECTOR: JUAN JOSÉ TAMAYO

COORDINADOR: EDGARDO RODRÍGUEZ GÓMEZ

CÁTEDRA DE TEOLOGÍA Y CIENCIAS DE LAS RELIGIONES "IGNACIO ELLACURÍA"
UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID**Historias rebeldes de mujeres burguesas (1790-1948)**

Montserrat Huguet . Biblioteca Nueva, Madrid, 2010, 254 pp.



"La historia siempre tiene ese punto chic que atrae a los nostálgicos e incluso deleita a los ociosos". Esta afirmación de la autora, la historiadora Montserrat Huguet, no se reconoce en el presente libro, que es un inteligente ejercicio heterodoxo de historia, en el que, a diferencia de buena parte de sus colegas, se interna en obras de ficción y escrituras no históricas, así como en el lenguaje del cine, de la publicidad y de la fotografía, y

tiene un peso muy importante en la literatura para recuperar la memoria de la rebeldía de mujeres entre finales del siglo XVIII y mediados del siglo XIX que pertenecieron a clases privilegiadas, tuvieron un importante protagonismo en las transformaciones culturales, sociales, políticas y religiosas en los tiempos que les tocó vivir, y supieron compaginar discreción y rebeldía.

Fue en la retaguardia amable del cambio histórico, matiza Montserrat Huguet, donde mejor se aposentaron dichas mujeres a quienes se les negaba la ciudadanía, se les vetaba la actividad política y, por toda visibilidad, se las orientaba hacia la caridad en orfanatos, hospitales o residencias de personas menesterosas, como forma de ejercer la función social al servicio de la sociedad. Es lo que Huguet llama "la retaguardia asistencial del cambio" (p. 60).

Huguet mantiene a lo largo de toda la obra una bien serena y calculada articulación entre personajes de ficción y figuras históricas, entre mujeres filósofas, artistas, escritoras, políticas, etc. Todas ellas, sean creación literaria o personas de carne y hueso tienen un elemento en común que la autora explicita a través de una hermenéutica histórico-literaria: son inconformistas, se rebelan pacíficamente, pero de forma activa contra el orden patriarcal y la domesticación e invisibilización a que dicho orden las somete. Olympia de Gouges y Claire Lacombe, la Marianne francesa, Ana Karenina y Madame Bovary, Mary Shelley, autora de Frankenstein y esposa del poeta Shelley, ejemplo de fusión y emoción, Concepción Arenal, las tres hermanas Smith de Connecticut pidiendo el voto para las mujeres, clubs y asociaciones de mujeres, (p. 58). Cada una desde su lugar, sin apenas visibilidad, pero rompiendo los moldes establecidos, primero de lo que el imaginario masculino esperaba de ellas, después de la organización social que las recluía en el estrecho límites de la casa.

En ese tan sugerente juego histórico-literario entre la fantasía y la realidad —donde radica la originalidad de la obra—, me ha resultado especialmente lúcida la cita de las palabras de la rata protagonista del libro de Sam Savage *Firmin. Aventuras de una alimaña urbana*: "Mis muchas lecturas habían disipado cualquier duda al respecto: además de todas esas multitudes de sádicos, malvados, psicópatas y envenenado-

res, la especie dominante también podría enorgullecerse de verdaderos ejemplos de amabilidad y comprensión, y la mayor parte de estos ejemplos eran mujeres". ¿Quién lo iba a decir? Una rata interfiriéndose en el debate de los historiadores y los filósofos de la Modernidad defendiendo a las mujeres de los infundados y frívolos juicios sobre ellas y poniéndolas como ejemplo de amabilidad y comprensión. ¿Será capaz la rata de contrarrestar el silencio o, peor, la mala opinión de los historiadores sobre las mujeres?

La mayoría de las declaraciones de derechos humanos se interrumpían al llegar a las mujeres, constata Huguet. Y si osaban reivindicar legítimamente el ejercicio de dichos derechos y los logros políticos de las revoluciones, por coherencia con la universalidad de la razón, defendida tan ampulosa como vaciamente por la Ilustración, terminaban en la cárcel o en el patíbulo, como les sucedió durante la Revolución Francesa a Claire Lacombe y a Olympia de Gouges, respectivamente, acusadas de intrigar contra los girondinos y a favor de la causa aristocrática (p. 35). A las mujeres se les prohibía expresamente el uso de los símbolos revolucionarios. Sobre ellas recaían represiones, condenas, y encarcelamientos dictados por los propios revolucionarios que las acusaban de contrarrevolucionarias y de querer ejercer la función de hombres de Estado (p. 35).

Las leyes francesas durante el primer tercio del siglo XIX consideraban a las mujeres esposas del ciudadano X, les exigían obediencia al marido que les asignaba el lugar a ocupar y el papel a jugar en la vida. Un ejemplo entre muchos: el Código Napoleónico de 1804 entendía el matrimonio como contrato que obligaba a la mujer a obedecer al marido, y a éste, a proteger a la mujer. Ya antes, la Convención de 1895 había establecido que las mujeres no estaban facultadas para asistir a las asambleas públicas (p. 37).

Con estos y otros ejemplos irrefutables, el libro va desmascarando, página tras página, las contradicciones de la Ilustración filosófica y las Revoluciones políticas, y de quienes proclamaban la igualdad en sus declaraciones y practicaban la discriminación en todos los terrenos de la vida. Además, con pequeños matices, en esas seguimos estando hoy, sin haber logrado la síntesis. Pero ése es un juicio mío que sale del marco histórico de estudio del libro, aunque, por su coherente hilo argumental, creo que puede ser compartido por la historiadora Montserrat Huguet.

Sin ser una obra feminista, ofrece claves fundamentales para una lectura de la historia, de la literatura, del cine, de la publicidad y de otros lenguajes alternativos desde la perspectiva de género. Estamos ante otra mirada de la historia, que no cae en explicaciones simplistas ni en interpretaciones escolares, sino que mantiene la complejidad histórica.

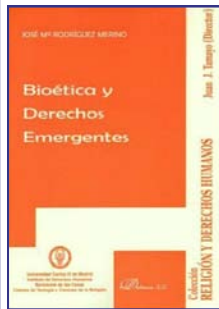
Juan José Tamayo-Acosta

Presentación

La Cátedra de Teología y ciencias de las religiones "Ignacio Ellacuría" cumple diez años. Desde su creación en 2002 ha participado activamente en el debate intelectual de la Universidad Carlos III de Madrid y en el tejido cultural de la sociedad y ha colaborado con otras universidades en programas y eventos científicos. Tres son los principales campos en que viene trabajando: investigación, docencia y publicaciones. Inauguramos el nuevo decenio con una nueva actividad, la publicación periódica de un boletín bibliográfico sobre ciencias sociales, teología y ciencias de las religiones titulado "Textos y contextos" como orientación a la lectura, al estudio y a la investigación. Cada boletín dedicará especial atención a una de las especialidades de dichas disciplinas. En éste será la perspectiva feminista. Gustosamente recibiremos cuantas direcciones electrónicas sean oportunas para enviar el boletín a las personas interesadas.

Contenido:

HISTORIAS REBELDES DE MUJERES	1
BIOÉTICA Y DERECHOS EMERGENTES	2
LO QUE YO CREO	3
ECOFEMINISMO PARA OTRO MUNDO POSIBLE	4
DESCOLONIZANDO EL FEMINISMO	5
LA CONDICIÓN FEMENINA EN LA EDAD MEDIA	6
OTRA TEOLOGÍA ES POSIBLE	7
EL PODER DE LA RELIGIÓN EN LA ESFERA PÚBLICA	8
LA TRAMPA DEL VELO	9
VETAS DE ILUSTRACIÓN	10
PROTESTANTISMO Y DERECHOS HUMANOS	11
EL PLURALISMO EN LA IGLESIA CATÓLICA	12

Bioética y Derechos emergentesJosé M^a. Rodríguez Merino. Dykinson, Madrid, 2011, 262 pp.

José M^a Rodríguez Merino se propone recuperar el valor de la memoria de la ética (*ethos*) y de la ley (*nomos*) en la ciudad (*polis*) para saber que, a lo largo de la historia, desde el Juramento Hipocrático (500 a. C.), ha ido emergiendo la ética en la ciudadanía,

tanto en el ámbito de la salud pública/privada como en el de las leyes sociosanitarias.

Expone que los comportamientos éticos y los derechos emergentes se han ido plasmando en cada momento histórico, en principios éticos y en códigos legales. De reciente adquisición son la dignidad, autonomía, el consentimiento informado, no-maleficencia/beneficencia, justicia, responsabilidad, precaución, prevención, etc., hasta los últimos de igualdad, intimidad genética, solidaridad (donación de órganos, tejidos, etc.), integridad, vulnerabilidad y ecología celular y/o medioambiental, etc. A su vez, va enumerando los derechos emergentes que están generando los avances

biomédicos, entre otros: el derecho a poner límites a la excesiva medicalización de los pacientes, a la emergente psiquitización de la sociedad, a la creciente judicialización de la Medicina, y, también, en la predicción y/o prevención de los peligros para la salud pública por medio de alertas razonables.

Es más, el autor sostiene que si hay fenómenos que

han hecho progresar los Derechos Humanos desde el siglo XVIII hasta el incipiente siglo XXI, éstos han sido el conocimiento científico-técnico y, últimamente, el biotecnológico, el genético, el neurológico, el biomédico, el medioambiental, etc. Este conocimiento es el que en cada época histórica ha ido alumbrando las distintas valoraciones éticas y los Derechos Humanos Emergentes, tales como la Declaración Universal (Barcelona 2004 y Fórum de Monterrey-México- 2007) y la Convención sobre los Derechos Humanos de las Personas con Discapacidad y Protocolo Facultativo de la Organización de Naciones Unidas (ONU), de 3 de mayo de 2008.

Por ello, en el libro, José M^a Rodríguez expone que, tanto la Bioética como los Derechos Humanos constituyen dos realidades dinámicas e inacabadas en constante evolución y transformación. Ante las

situaciones de tensión esencial que se dan entre progreso biotecnológico, avances biomédicos y valores éticos, se vislumbra que los nuevos valores y derechos dimanen de las nuevas valoraciones éticas y de las disposiciones legales que se van constituyendo a lo largo de estos procesos científico-técnicos y sociales en su fluir histórico.

Se hace evidente que el autor constata con varios ejemplos a lo largo de la historia, las líneas clave de su pensamiento en el trascurso del libro. Hasta tal punto que no es difícil comprender que la base fundamental de su argumentación es que *el conocimiento científico-tecnológico ha ido generando nuevos problemas éticos y nuevos derechos emergentes en el ayer histórico que constituyen los derechos fundamentales de hoy*.

Así, en el primer capítulo titulado *Uso de la biotecnología y avance del conocimiento aplicado a la Medicina ilustrada española*, se puede apreciar cómo esta medicina fue progresando en utilidad, igualdad sociosanitaria y legalidad debido a que la modernidad *explicativa* del mecanicismo, a su vez, fue superada por la modernidad *utilitaria* del empirismo y ambos fueron superados por la modernidad *productiva* del biotecnologismo. Los ejemplos mostrados son múltiples: uno de ellos es la vuelta al hipocratismo o la responsabilidad médica, no sólo para explicar la enfermedad, sino también para curar a los enfermos; otros son las experimentaciones *in vitro*, el uso de las técnicas de infusión-transfusión, el comienzo de la fecundación artificial, los ensayos en la hibridación, la generalización de la vacuna contra la viruela, etc. Esta última se fue extendiendo a todos los necesitados y comenzó a constituirse en derecho sanitario con la *Real Orden del 20 de noviembre de 1798* y por la *Real Cédula de 1805* que imponía a los hospitales la conservación de la vacuna.

En su exposición son patentes el conocimiento y el beneficio para la salud derivado de la vacuna antivariólica, que lo atribuye a la propagación que llevó a cabo la expedición a América y a Filipinas dirigida por F.X. Balmis, que la trasladó a Cuba, a México y a Filipinas, y tuvo como acompañante a J. Salvany, que la expandió por Cartagena de Indias y Perú. Los gastos de la expedición corrieron a cargo del gobierno de Carlos IV.

Esto demuestra el interés que tuvieron los países y gobiernos europeos, especialmente España, en su expansión; es lo que el autor se plantea en el segundo capítulo titulado *Traslación del conocimiento científico-técnico europeo y emergencia de la libertad y la igualdad de los "manchados" en la Medicina ilustrada peruana*.

Otro de los aspectos que el autor estudia es el avance genético que están generando nuevos problemas éticos y nuevos y/o renovados derechos de los seres humanos.

Así, en el tercer capítulo muestra una excelente exposición sobre el *Uso terapéutico de las células madre: los nuevos problemas éticos y el derecho*

a la igualdad, la intimidad y la solidaridad, en el que reflexiona sobre la investigación con células madre, lo cual plantea, por una parte, que la razón biotecnológica no puede progresar sin ofrecer la esperanza de que muchas de las enfermedades incurables hasta hoy ya se pueden diagnosticar, tratar y, si cabe, curar y, por otra, que la sociedad va exigiendo, cada día más, que le devuelvan en resultados terapéuticos los múltiples recursos que en su momento ha ido entregando a manos de los investigadores y de los biomédicos.

Un derecho emergente, y siempre recurrente, se relaciona con el destierro del hambre en el mundo que José M^a Rodríguez expone con gran maestría en el quinto capítulo titulado *La traslación del conocimiento biotecnológico a los países pobres y la emergencia de la nueva ética de la alimentación*. Aquí plantea la cuestión de saber si, por medio de las biotecnologías y los organismos genéticamente modificados (OGM), está cumpliéndose el *Objetivo de Milenio* (1996-2015) de reducir a la mitad el número de hambrientos en el mundo. A la vez considera que el uso de estas avanzadas tecnologías, a pesar de conllevar algunas ventajas y ciertas desventajas, deben de considerarse como vías válidas para reducir el hambre en el mundo y para impulsar un derecho tan emergente como es la nueva ética de la alimentación.

Todo ello sin olvidar el gran interés que demuestra por el grado de progreso que se está llevando a cabo en el conocimiento social y legal de las personas con discapacidad, que es el tema que aborda en *Convivir con discapacidad: problemas sociales y emergencias bioéticas y legales* (capítulo sexto).

Por otra parte, el conocimiento del Genoma Humano (GH) o *libro de la vida* ha llevado a José M^a Rodríguez a plantear en el capítulo séptimo:

Base genética y deliberaciones sobre igualdad y libertad en torno al fenómeno religioso, la hipótesis de si el genoma de cada uno lleva implícita alguna inclinación al factor religioso.

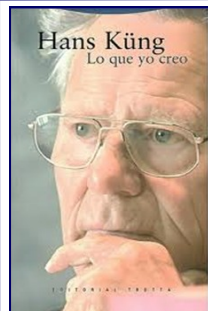
En definitiva, sin agotar el denso, contundente y brillante libro de José M^a Rodríguez Merino, *Bioética y derechos emergentes* es un trabajo que plantea problemas de reflexión, deliberación y crítica de interés común a los distintos estamentos políticos, sociales y económicos que sobrepasan las páginas de esta obra.

María Tasso Cereceda

**EL USO DE ESTAS
AVANZADAS
TECNOLOGÍAS, A
PESES DE
CONLLEVAR
ALGUNAS VENTAJAS
Y CIERTAS
DESVENTAJAS,
DEBEN DE
CONSIDERARSE
COMO VÍAS VÁLIDAS
PARA REDUCIR EL
HAMBRE EN EL
MUNDO**

Lo que yo creo

Hans Küng. Trad. J. M. Lozano, Trotta, Madrid, 2011, 254 pp.



Lo que yo creo intenta responder a una pregunta que le han planteado al teólogo Hans Küng muchas veces, tanto en público como en privado:

“Con toda sinceridad, Señor Küng, ¿en qué cree usted personalmente?”

Su respuesta nada tiene de convencional y protocolaria, y menos aún de institucional. Está dictada por el corazón y por la razón en una armonía nada fácil, pero que él consigue siguiendo la mejor tradición de Pascal y el pensamiento crítico de la modernidad, asumiendo la complejidad de la pregunta y sin caer en simplificaciones anecdóticas, más bien yendo al fondo de los problemas que plantea la fe religiosa.

Lo que va a encontrar el lector no es la respuesta de un creyente crédulo que da su asentimiento ingenuo a formulaciones míticas, sino la de un cristiano crítico que busca comprender y quiere dar razón de su fe y de su esperanza.

LO QUE VA A ENCONTRAR EL LECTOR NO ES LA RESPUESTA DE UN CREYENTE CRÉDULO QUE DA SU ASSENTIMIENTO INGENUO A FORMULACIONES MÍTICAS, SINO LA DE UN CRISTIANO CRÍTICO

Pero, al mismo tiempo, es una respuesta personal e intransferible, que no se oculta tras el anonimato ni sigue las pautas de magisterio eclesiástico oficial alguno.

El teólogo suizo ofrece experiencias autobiográficas y transmite las convicciones y actitudes fundamentales de su vida, siempre en actitud de búsqueda.

Küng reconoce la profunda distancia que existe, en la gran mayoría de cristianos –y en él también–, entre “lo que yo creo” y “lo que la Iglesia manda creer”.

Entiende por “creer” aquello que mueve la razón, el corazón y las manos de una persona, lo que engloba el pensamiento, la voluntad, el entendimiento y la acción, lo que sueña la imaginación, alienta la voluntad, viven las emociones y despiertan las pasiones. Ni la razón se deja llevar por la pasión y ni aquella anula ésta.

El libro me parece un excelente antídoto contra la fe ciega, que ha llevado a mucha gente a comportamientos fanáticos y fundamentalistas e incluso a “guerras de religión” en nombre de Dios y un escudo protector, más necesario hoy que nunca, frente a la tendencia de la Iglesia institucional con la curia a la cabeza presidida por el papa, a creer gratuita-

mente en milagros, fomentar dudosas peregrinaciones y hacer canonizaciones con criterios poco evangélicos, así como reeditar los inquisitoriales autos de fe.

La confesión de fe de Küng “no dispone de pruebas contundentes, pero sí de buenas razones”, “no duda de Dios, pero sí de las pruebas de su existencia”.

Tres son las líneas de fuerza que recorren el libro y que resumen la trayectoria intelectual del autor:

La primera es el proceso biológico del nacimiento a la muerte, de los primeros pasos de la vida a la visión del final.

La segunda es el proceso biográfico, el relato de los hechos y vivencias de la propia vida, que ya describiera Küng pormenorizadamente en sus dos libros de memorias.

La tercera es el curso filosófico y teológico de las ideas que han conformado su pensamiento, han determinado su praxis y le han permitido intervenir en importantes debates a escala mundial en torno a las grandes cuestiones ético-políticas en clave interdisciplinar.

LA CONFESIÓN DE FE DE KÜNG “NO DISPONE DE PRUEBAS CONTUNDENTES, PERO SÍ DE BUENAS RAZONES” “NO DUDA DE DIOS, PERO SÍ DE LAS PRUEBAS DE SU EXISTENCIA”

El hilo conductor del libro es la *confianza firme y radical en la vida*, pero no una confianza crédula caracterizada por un optimismo de saldo, sino una confianza desde la duda existencial, siempre puesta a prueba, que no tiene miedo a las aguas profundas.

Es la confianza como fundamento de la fe religiosa, pero también de la ciencia, la economía y política, del ateísmo y del agnosticismo, y que constituye la base del diálogo entre religiones y de una ética mundial, proyectos ambos que el autor ha desarrollado con el apoyo de importantes personalidades de todos los campos del saber y del quehacer humano.

Una ética afirmadora de la vida, en la que las prohibiciones morales se complementan con imperativos positivos y donde convergen los diferentes humanismos y las grandes religiones, como queda constancia en la Declaración del II Parlamento de

las Religiones del Mundo (1993), redactada por el mismo Küng.

Se pregunta por el sentido de la vida para él y para los demás, por el “pequeño” y el “gran sentido”, con la esperanza de un sentido último que incluya un sentido en la muerte.

Una pregunta que no se resigna ante la miseria, la injusticia y el sinsentido de este mundo, sino que busca un sentido sobre la tierra tomándose muy en serio la exhortación de Nietzsche: “¡Hermanos míos, permaneced fieles a la tierra!”

Una pregunta en busca de las huellas de experiencias fundamentales de la existencia humana y de la trascendencia en la historia, que no puede esquivar el sufrimiento humano –oscuro tema fundamental de la vida y, al decir de Büchner, “la roca del ateísmo–, al que las religiones y la teodicea han intentado dar respuesta desde antiguo”.

La pregunta por el sentido último de la vida lleva directamente a Küng a interrogarse por el futuro de la fe en Dios y a examinar críticamente la teoría sobre Dios como proyección de un anhelo del ser humano y la afirmación del fin próximo de la religión.

Lo que yo creo integra secularidad y religiosidad ilustrada, espiritualidad y racionalidad, se distancia por igual del secularismo fanático y de los fundamentalismos religiosos, critica severamente los abusos de la religión, pero deja constancia de su fortaleza y da razones a favor de ella.

Lejos del enfrentamiento entre creyentes y no creyentes, defiende la alianza entre las personas ilustradas, religiosas o no, contra la discriminación de las mujeres, los fundamentalismos, la superstición y el oscurantismo. Y lo hace desde una teología crítico-social en diálogo fluido, relación simétrica y colaboración necesaria con la filosofía, la ciencia, la economía, la política y las religiones.

Ahí radica buena parte de su originalidad. Ese es el secreto de la asistencia participativa de mil personas a las conferencias pronunciadas por Küng en la Universidad de Tubinga, que constituyen la base de este libro.

Juan José Tamayo-Acosta

EL LIBRO ME PARECE UN EXCELENTE ANTÍDOTO CONTRA LA FE CIEGA, QUE HA LLEVADO A MUCHA GENTE A COMPORTAMIENTOS FANÁTICOS Y FUNDAMENTALISTAS E INCLUSO A “GUERRAS DE RELIGIÓN” EN NOMBRE DE DIOS

Ecofeminismo para otro mundo posible

Alicia H. Puleo. Cátedra, Valencia, 2011, 448 pp.



Las mujeres no somos "ángeles del ecosistema" ni representantes de la Naturaleza (p. 267)

Asociamos la palabra ecofeminismo con ecología y mujeres, pero como nos demuestra Alicia H. Puleo eso es un reduccionismo. Cuando las Conferencias sobre Población y Desarrollo (El Cairo, 1994, y Beijing 1995) se plantean los derechos sexuales y reproductivos y, sobre todo, la salud sexual de la población mundial, aparece el término ecofeminismo que engloba dos grandes preocupaciones: la explosión demográfica y la ecología.

**LA PRESENCIA DE LAS
CORRIENTES
TEOLÓGICAS A LO
LARGO DEL LIBRO
PROPORCIONA UNA
ACERTADA VISIÓN,
DESDE EL PUNTO DE
VISTA
JUDEOCRISTIANO,
DEL PAPEL QUE SE LE
HA ASIGNADO A LA
MUJER Y A LA
NATURALEZA**

El libro de Alicia nos ofrece un recorrido por las principales aportaciones del ecofeminismo, término que acuñó Françoise d'Eaubonne en 1974, desde sus orígenes libertarios y anarquistas, hasta la aportación de Vandana Shiva y los movimientos de América Latina. Podemos constatar que al pensamiento se une siempre una praxis comprometida con la transformación social.

La presencia de las corrientes teológicas a lo largo del libro proporciona una acertada visión, desde el punto de vista judeocristiano, del papel que se le ha asignado a la mujer y a la naturaleza. Las dos han sido sometidas por el patriarcado religioso que ha manipulado las conciencias de manera que en el imaginario colectivo siguen vigentes actitudes y valores que llevan a la violencia y destrucción de

ambas. El tema de la sexualidad, que se trata en dos capítulos de manera extensa, es quizás donde queda mejor evidenciada esta situación de dominio sobre el cuerpo de las mujeres que ejercen los fundamentalismos religiosos. Y es que el poder sobre los cuerpos sigue siendo una prerrogativa masculina, por eso la confesión católica no ordena a las mujeres, ya que sería reconocerles el poder, no sólo a la hora de tomar decisiones sobre cuestiones que les afectan (moral sexual), sino sobre un simple objeto como el pan.

En las religiones, sobre todo en las monoteístas, la triada Mujer, Sexualidad y Mal va unida en alianza indisoluble. Desde los textos bíblicos que han configurado nuestra cultura occidental, la patristica cristiana, los filósofos de la Modernidad y muchos movimientos fundamentalistas contemporáneos, las mujeres tenemos un cuerpo lujurioso que es una amenaza para los hombres ya que les incita a perder el control. Por eso hay que taparse con velos de cualquier tipo. Mientras sólo se admita el ejercicio de la sexualidad para la reproducción, las tradiciones religiosas serán espacios represivos y discriminatorios, y no sólo para las mujeres.

**EN LAS RELIGIONES,
SOBRE TODO EN LAS
MONOTEÍSTAS, LA
TRIADA MUJER,
SEXUALIDAD Y MAL
VA UNIDA EN
ALIANZA
INDISOLUBLE**

El análisis de la obra de "nuestra pensadora de la libertad" (p. 166) como llama a Simone de Beauvoir, nos invita a ampliar nuestro compromiso ético más allá de la naturaleza no humana, ya que nos iguala la capacidad de sufrimiento. Los que sienten dolor, dice Alicia H. Puleo, son dignos de consideración. Por eso tenemos una triple tarea moral: superar la ignorancia, combatir la injusticia y cultivar la sensibilidad.

El desarrollo de la teoría "Queer" nos plantea dos cuestiones muy interesantes a la vez que inquietantes: busca deconstruir la noción de normalidad por opresiva y da lugar a la disolución de las identidades sexuales. Utiliza una estrategia transgresiva de costumbres o normas. La ambigüedad se cifra en que siendo deseable la transgresión de

las normas injustas porque es liberadora, no sería lo mismo la transgresión de lo justo (p. 256).

Para lograr el reconocimiento pleno de la libertad y de la individualidad de las mujeres, y su ejercicio efectivo, la autora ofrece dos vías diferentes: una de raigambre teológica o mística, que propone traer el Espíritu a la Tierra y a los cuerpos, para la que se necesita la fe que no es de dominio común; y otra, desde la convicción materialista que desarrolla "una ética de la empatía antropocéntrica expandida a los seres vivos no humanos" (p. 265).

Alicia H. Puleo habla del panteísmo de la primera opción, cuando en realidad debería decir pan-en-teísmo. Es la teología feminista, a la que no se hace alusión en el texto, la que ha trabajado desde la segunda mitad del siglo XIX sobre la antropomorfización de la divinidad, la patriarcalización de las iglesias, la exclusión de los órganos de decisión. *Católicas por el Derecho a Decidir* es un movimiento que le sirve de ejemplo y afirma "que junto a los ecofeminismos de corte místico y religioso pueden contribuir a la construcción de una sociedad sostenible. El ecofeminismo crítico no debe intentar hacerlo en contra de ellos" (p. 412). Las dos vías coinciden en los valores de la compasión, el placer y alegría de la vida anónima, junto a la reivindicación de los derechos.

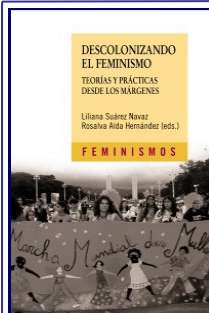
**LOS QUE SIENTEN
DOLOR, DICE ALICIA
H. PULEO, SON
DIGNOS DE
CONSIDERACIÓN.
POR ESO TENEMOS
UNA TRIPLE TAREA
MORAL: SUPERAR LA
IGNORANCIA,
COMBATIR LA
INJUSTICIA Y
CULTIVAR LA
SENSIBILIDAD**

Desde el ecofeminismo teológico propugnamos conductas significativas que comuniquen este nuevo paradigma para adelantar la reconciliación de todo lo que existe. Es, ante todo, una experiencia corporal, comunitaria, local, nacional y planetaria. Es situarnos desde nuestro yo individual en el gran útero de Dios que es el universo y respetar, alentar y animar todo lo que sea fuente de vida.

El hilo de Ariadna va tejiendo capítulo a capítulo el entramado del texto y, junto con Teseo, no buscarán al monstruo para matarlo, sino que descubren en él un parentesco y están decididos a transformar la cultura y alcanzar la justicia ecológica.

Margarita M^a. Pintos de Cea Naharro

Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes
Liliana Suárez Navas, Aida Hernández, Cátedra, Valencia, 2011, 470 pp.



Este libro es una de las contribuciones más importantes en procura de hacer posible el reto que tienen los feminismos en el siglo XXI, un reto de dimensión global que requiere del reconocimiento de la diversidad cultural.

Se trata de un trabajo que busca instalar en el debate reflexiones epistemológicas y experiencias de luchas feministas desarrolladas y teorizadas desde el Sur, y así construir puentes de comunicación entre diversas tradiciones que, en palabras de las editoras, no han estado lo suficientemente representadas en la literatura feminista académica,

hegemonizada por la producción teórica de los Estados Unidos y de Europa (p. 12).

Su título, *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes* nos ilustra debidamente el objetivo con el que se ideó esta obra: el cuestionamiento de determinadas visiones feministas que han obviado la articulación entre género y raza o entre identidades culturales e identi-

dades de género, y el estrecho vínculo entre el racismo, el imperialismo y las prácticas ideológicas patriarcales.

Para el desarrollo de esta tarea, las autoras recurren a una variedad de perspectivas teóricas y metodológicas entre las que destacan las propuestas epistemológicas de las teorías poscoloniales. Si bien sus planteamientos no pretenden ser representativos de un movimiento coherente, buscan llamar la atención sobre las proposiciones, herramientas y significados de las prácticas colectivas de mujeres que socavan poderes patriarcales en distintos lugares del mundo.

La tensión con los feminismos hegemónicos, los nacionalismos y las políticas de identidad es el hilo conductor del libro. Así, las autoras cuestionan en principio la perspectiva de un feminismo que habla

desde una posición estructural de poder, y que ha logrado imponer su agenda política como la única válida para la construcción de la equidad de género; es decir, una agenda en la que las feministas chicanas, islámicas, indígenas andinas, y las mujeres ugandesas y nigerianas o musulmanas egipcias del movimiento de la mezquita no han encontrado respuesta a sus necesidades específicas. También van contra las propuestas de los nacionalismos culturales y de las identidades que, a la vez que les proporcionan espacios de resistencia frente a regímenes de poder coloniales y poscoloniales y/o frente a la globalización neoliberal, engendran “construcciones de una feminidad idealizada sobre todo a través de una estructura cultural conservadora de la ‘tradición’ de acuerdo con un modelo patriarcal y heterosexual de familia” (p. 370).

En un estudio dividido en tres partes, la primera, compuesta por dos artículos, ubica los debates teóricos de los feminismos poscoloniales en el marco de discusiones más amplias en torno a la crisis de la modernidad y a los procesos de colonialismo y descolonización intelectual.

**SE PRODUCE DE ESTE
MODO UN EFECTO DE
COLONIZACIÓN QUE
IMPONE UN
PROYECTO
CIVILIZADOR
PARTICULAR –LA
PERSPECTIVA
FEMINISTA
OCCIDENTAL- COMO
UN ETHOS UNIVERSAL**

Así, Liliana Suárez, tras abordar el reto teórico de reflexionar sobre el colonialismo y sus secuelas como instrumento de gobernabilidad, interpela a la perspectiva feminista occidental por sus intentos de homogeneizar la identidad de las mujeres sobre la base del sexo para reducir el conglomerado de estructuras de dominación, haciendo de la sexual la determinante. Se produce de este modo un efecto de colonización que impone un proyecto civilizador particular –la perspectiva feminista occidental- como un *ethos universal*. Enseguida, Aida Hernández Castillo centra sus reflexiones en los aportes que vienen haciendo los feminismos poscoloniales a la práctica política feminista en el contexto de América Latina.

La segunda parte, compuesta por tres artículos, esboza el marco teórico que se considera necesario para la descolonización del feminismo. Chandra Talpade Mohanty, en su ensayo “Bajo los ojos de

Occidente: academia feminista y discursos coloniales”, escrito hacia 1984, critica la práctica académica del feminismo occidental sobre las mujeres del Tercer Mundo a través de la colonización discursiva de sus vidas y sus luchas, y destaca el nexo entre poder y conocimiento en los estudios feministas transculturales, expresado mediante metodologías eurocéntricas falazmente universalizadoras. Aboga, por tanto, por un feminismo transcultural solidario que preste atención a las micropolíticas de contexto, subjetividad y lucha, así como a la macropolítica de los sistemas y procesos políticos globales que defina el Tercer Mundo no sólo a través de la opresión, sino en términos de sus complejidades históricas y de las múltiples formas de resistencia ante la opresión.

El artículo de Saba Mohmood realiza una crítica lapidaria a la concepción feminista de agencia y emancipación. Frente a la interpretación que coloniza las prácticas y los deseos de las mujeres reduciéndolas a los esquemas analíticos occidentales, nos muestra a éstas como poseedoras de “capacidad de acción que habilita y crea en relaciones de subordinación históricamente específicas” (p. 168).

Amina Mama ofrece un cuestionamiento de la perspectiva multiculturalista neoliberal, enfatizando en la necesidad de atacar los problemas de redistribución material e injusticia que hacen de las diferencias, desigualdades. Nos recuerda además que el reconocimiento sin redistribución es sólo una retórica culturalista.

La tercera parte, organizada en cuatro capítulos, presenta estudios de casos en profundidad sobre el modo en que las mujeres de diversas culturas plantean estrategias teóricas y políticas que coadyuvan en la tarea de la descolonización del feminismo.

Cierra esta sección una reflexión teórica que llama a construir alianzas políticas haciendo de la diversidad no un obstáculo, sino un arma de lucha para la construcción de feminismos de carácter global.

En suma, la apuesta es ambiciosa, aunque no del todo novedosa vista la reflexión inmediata de las protagonistas del flagelo postcolonial. Encontrar respuestas compartidas permitirá, no obstante, evitar la dispersión cuando persisten opresiones comunes; reconocer equívocos en el propio feminismo, no afecta mantenerse alertas frente al síndrome del patriarcado; con abordajes valientes como los que aparecen en esta obra, una vez más, los feminismos se verán reforzados.

María Candelaria Quispe Ponce

**UN FEMINISMO
TRANSCULTURAL
SOLIDARIO QUE
PRESTE ATENCIÓN A
LAS MICROPOLÍTICAS
DE CONTEXTO,
SUBJETIVIDAD Y
LUCHA, ASÍ COMO A
LA MACROPOLÍTICA
DE LOS SISTEMAS Y
PROCESOS POLÍTICOS
GLOBALES**

La condición femenina en la Edad Media

Juan Félix Bellido. Ediciones El Almendro, Córdoba, 2010, 162 pp.



“Es necesario recuperar el equilibrio haciendo un enérgico esfuerzo para descubrir los rasgos menos evidentes que los historiadores varones a menudo han pasado por alto inconscientemente o han considerado poco importantes porque rara vez tenían que ver con movimientos o importantes acontecimientos políticos” y “porque las mujeres medievales podían ser consideradas como subordinadas e inferiores por los hombres medievales y podían sufrir muchas restricciones, pero no eran invisibles, ni audibles, ni insignificantes”.

**BAJO LA GUÍA DE LA
HISTORIA DE LAS
MUJERES, EL AUTOR
ANALIZA EL
IMAGINARIO
CONSTRUIDO A LO
LARGO DE LA EDAD
MEDIA,
CARACTERIZADO
POR LA MISOGINIA.
CON UNA VOZ
FILOSÓFICA
MASCULINA
DISIDENTE, LA DE
AVERROES**

Son palabras de Margaret Wade en *La mujer en la Edad Media*, que el autor de este libro sigue en cada una de sus páginas. Y ello atendiendo a la nueva metodología inclusiva de la historia que representa la *Historia de las Mujeres*, cuya irrupción está provocando una verdadera revolución en la historiografía y ha venido a llenar importantes lagunas y a corregir las visiones e imágenes distorsionadas que los historiadores han ofrecido sobre las mujeres.

Bajo la guía de la *Historia de las mujeres*, el autor analiza el imaginario construido a lo largo de la Edad Media, caracterizado por la misoginia. Con una voz filosófica masculina disidente, la de Averroes, quien, argumentando a partir de la igual naturaleza y la misma constitución del hombre y de

la mujer, defiende, contra el pensamiento clásico, que ésta debe ejercer las mismas funciones que el varón y que pueden ser filósofas, gobernantes y sacerdotes.

Tras el recorrido por la generalizada misoginia medieval, rastrea las voces y tendencias que reflejaban cierta *conciencia de género* y que ejemplifica en una larga nómina de mujeres con identidad, voz y pensamiento propios.

Entre ellas, se refiere a la peregrina hispana Egeria y su relato del viaje a Tierra Santa, a monjas escritoras como Diemund (1057-1170), a monjas conocedoras del griego, el latín y el alemán, como Leukardis de Mallesdorf, a mujeres cultas y escritoras como Dhuoda, Hildegarda de Bingen, Herrad de Landsberg, Mayor Arias, sor Teresa de Cartagena, Margarita Porete, Hadewicijch de Amberes, Matilde de Magdeburgo, Leonor López de Córdoba, Cristine de Pizan o Catalina de Córdoba.

Mujeres todas ellas que, al decir de G. Duby en *Historia de las Mujeres*, hablaron, aunque “empezamos a oírlas demasiado tarde”, ya que sus voces fueron olvidadas o desdeñadas, peor aún, “ahogadas” (Cristianne Klapisch-Zuber) y “prisioneras” del patriarcado de la época (Danielle Régner-Bohler).

**RASTREA LAS VOCES
Y TENDENCIAS QUE
REFLEJABAN CIERTA
CONCIENCIA DE
GÉNERO Y QUE
EJEMPLIFICA EN UNA
LARGA NÓMINA DE
MUJERES CON
IDENTIDAD, VOZ Y
PENSAMIENTO
PROPIOS**

En este terreno se ha producido un importante avance entre los medievalistas, quienes, como observa Jacques Le Goff, “están consiguiendo que hablen los actuales silencios de la Edad Media”, especialmente los de las mujeres, tan largos, profundos y evocadores.

Se trata de devolver la voz a las mujeres medievales, en sintonía con los estudios interdisciplinarios de género, la conciencia igualitaria cada vez más arraigada en el imaginario social, las políticas de igualdad y la incorporación de las mujeres; rescatar las historias de las mujeres que representan la alteridad, lo diferente y lo alternativo.

Aparece una importante constatación, siguiendo a Covadonga Valdivieso, que es superadora del

esencialismo femenino: la condición de la mujer “no fue ni estática a lo largo del tiempo ni igual en los distintos estratos sociales.”

Las fuentes en las que se inspira son estudios sobre la presencia de la mujer en el mundo político, religioso, económico, social y político de la Edad Media; documentos del pasado, la mayoría escritos por varones que expresan la voz de los vencedores y de sus amos; textos provenientes de tradiciones culturales más antiguas; los textos, pocos pero significativos y reveladores, escritos por mujeres.

Historia es maestra de vida, es verdad, pero hasta ahora lo ha sido parcialmente, excluyendo de sus páginas a las mujeres, más de la mitad del género humano. Se está empezando a hacer justicia en un ejercicio de memoria.

Hasta ahora lo que ha predominado ha sido la “memoria amnésica”. En adelante hay que hacer un ejercicio de “memoria anamnética holística”, que incluya a las mujeres, mayoría silenciada y silenciosa, en la mayoría de las sociedades, culturas y religiones.

**SE TRATA DE
DEVOLVER LA VOZ A
LAS MUJERES
MEDIEVALES, EN
SINTONÍA CON LOS
ESTUDIOS
INTERDISCIPLINARIOS
DE GÉNERO, LA
CONCIENCIA
IGUALITARIA CADA
VEZ MÁS ARRAIGADA
EN EL IMAGINARIO
SOCIAL**

“Si la marginación o el silencio eran posibles por la estructura patriarcal medieval, hoy no hay razón para que siga produciéndose, ni siquiera cuando echamos una mirada atrás a la historia” (p. 140).

Juan José Tamayo-Acosta

Otra teología es posible. Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo
Juan José Tamayo. Herder, Barcelona, 2011, 406 pp.



Este nuevo libro del profesor Juan José Tamayo supone un punto de inflexión en su rica producción teológica. Nos encontramos ante un auténtico ensayo-propuesta perfectamente sistematizado, con un amplio y riguroso análisis del sentido de la teología hoy, a la altura de unos momentos históricos actuales en ebullición no solo social sino también científica, académica y, desde luego, religiosa.

Junto a los problemas clásicos propios de una teología tradicional, si bien ahora enfocados con un lenguaje nuevo y diferente, el libro atiende también a problemas actuales de la reflexión teológica, así como de las ciencias sociales en su relación y en su interpelación a dicha reflexión teológica.

TAMAYO ENTRELAZA SU VISIÓN DEL CRISTIANISMO COMO FENÓMENO LIBERADOR, EN SU CONOCIDA LÍNEA IDENTIFICADA CON LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN, CON LOS ESFUERZOS DE LA SOCIEDAD CIVIL POR LOGRAR UN MUNDO MÁS JUSTO

Otra teología es posible, ciertamente no es solo un título llamativo por lo atractivo, sino que en las manos de Tamayo es un auténtico programa de análisis y de propuesta de futuro.

Una propuesta radicalmente utópica, como no podía ser menos en un autor estudioso de la utopía desde su juventud, tema

sobre el que aparecerá en breve su obra *Utopía e historia*.

En no pocas ocasiones en estos últimos años hemos tenido la fortuna de contar con el profesor Tamayo en diferentes actividades de las sedes de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, en Santander, La Línea, y otras.

Es una satisfacción encontrar ahora estructuradas, en un sólido cuerpo de análisis teológico, reflexiones concretas tuyas que nos resultan familiares, sobre la interculturalidad y la teología, la decisiva relación entre América Latina y el cristianismo liberador, el diálogo de civilizaciones y el lugar de la religión, la paz en el corazón de las religiones, el lugar de la mujer en la teología y en las religiones, y una denuncia teológica del alienante y todopoderoso mercado neoliberal.

En efecto, Tamayo entrelaza su visión del cristianismo como fenómeno liberador, en su conocida línea identificada con la teología de la liberación, con los esfuerzos de la sociedad civil por lograr un mundo más justo.

Su "teología laica" encuentra aquí su más palpable demostración. Así, por ejemplo, plantea una "alianza contra la pobreza en el horizonte de los Objetivos del Milenio", establecidos por Naciones Unidas para 2015, la erradicación de la pobreza y el hambre extremos, la educación primaria universal, la igualdad de género y la autonomía de las mujeres, la reducción de la mortalidad infantil, la mejora de la salud materna, la lucha contra las pandemias como el Sida y el paludismo, la sostenibilidad ambiental, la creación de una alianza mundial para el desarrollo.

Por eso habla de "teología para otro mundo posible", un mundo recorrido por nuevos climas socioculturales, nuevos horizontes teológicos, interculturales, interreligiosos, hermenéuticos, y utópicos en definitiva.

"TEOLOGÍA PARA OTRO MUNDO POSIBLE", UN MUNDO RECORRIDO POR NUEVOS CLIMAS SOCIOCULTURALES, NUEVOS HORIZONTES TEOLOGICOS, INTERCULTURALES, INTERRELIGIOSOS, HERMENÉUTICOS, Y UTÓPICOS

Especialmente interesante es su incidencia, como ya lo expuso en su obra *Nuevo paradigma teológico* (Trotta, 2009, 3ª ed.) en reconocer el paso necesario de la teología dogmática a la teología simbólica.

De este modo sostiene que "la teología tiende a utilizar un lenguaje dogmático y esencialista, así como a convertir los símbolos en dogmas... La operación que se debe desarrollar tiene que ser la inversa: liberar al lenguaje teológico de su carácter dogmático y recuperar su dimensión simbólica, que le es inherente".

No por casualidad, tanto por razones estructurales como por el significado histórico latinoamericano de la teología de la liberación, Tamayo se centra en el cristianismo liberador en América Latina de forma prioritaria.

Porque, para él, la teología de la liberación resulta ser la primera gran corriente teológica en América Latina con identidad propia, que "ha llevado a cabo una verdadera revolución metodológica al incorporar las ciencias sociales y humanas en la epistemología teológica y considerar la praxis y la experiencia religiosa como acto primero, y la reflexión como acto segundo a partir del compromiso con los oprimidos desde el lugar social de los pobres y desde una hermenéutica liberadora de los textos fundadores del cristianismo".

Con expresión rica de sentido, señala que "no es una teología de genitivo", sino auténticamente fundada en el replanteamiento de la fe cristiana desde la evolución histórica de América Latina a la actualidad.

Tamayo propugna una descolonización del universalismo globalizante, en lo que supone reiterar de nuevo una idea repetida en el libro: la crítica de la globalización neoliberal, que enmascara muchas veces una opresión colonizadora. Así, "la alternativa al universalismo globalizante es doble: la desglobalización de lo local y la reglobalización contrahegemónica o alterglobalización".

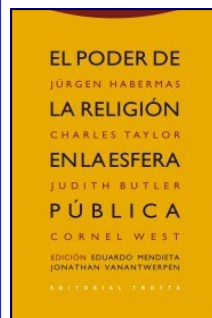
Todo este proceso aparece en el texto de la mano de una apuesta urgente por la paz, y un alegato contra las guerras, favorecidas en varias ocasiones por las religiones.

En línea con tantos replanteamientos teológicos actuales que cuestionan el machismo histórico identificado con la expresión de las religiones, el autor aboga por una revolución feminista en la teología, ya que "las mujeres son las grandes olvidadas y perdedoras de las religiones", y, por otro lado curiosamente son o han sido "las más fieles seguidoras de las religiones".

Sin duda, este libro será una nueva y positiva contribución a los esfuerzos por transformar este mundo desde otra teología que aquí confirmamos que es posible.

Antonio Monclús

TAMAYO PROPUGNA UNA DESCOLONIZACIÓN DEL UNIVERSALISMO GLOBALIZANTE, EN LO QUE SUPONE REITERAR DE NUEVO UNA IDEA REPETIDA EN EL LIBRO: LA CRÍTICA DE LA GLOBALIZACIÓN NEOLIBERAL

El poder de la religión en la esfera pública**Eduardo Mendieta y Jonathan VanAntwerpen.** Trotta, Madrid, 2011, 146 pp.

Resultado del coloquio *El poder de la religión en la esfera pública*, celebrado en octubre de 2009 en el aula magna de la Cooper Union de Nueva York, esta obra, que reproduce el título del evento, sale a la luz casi dos años después gracias al trabajo de edición de E. Mendieta y J. VanAntwerpen.

Los planteamientos, coincidencias y discrepancias de Jürgen Habermas, Charles Taylor, Judith Butler y Cornel West, intelectuales de imprescindible examen en la primera década del siglo XXI por su inquietud acerca de las relaciones entre política y religión, los alcances y límites del secularismo así como los retos de la diversidad de las sociedades contemporáneas –a quienes acompaña Craig Calhoun con un acertado epílogo (pp. 111- 124) en torno a los debates– son puestos al alcance del público lector en castellano por Editorial Trotta.

A través de los textos traducidos de las intervencio-

**LA CONSTATAción
DE UNA VIGENCIA
SOCIAL Y POLÍTICA
DE LAS RELIGIONES
MÁS ALLÁ DE LA
PREMISA NORMATIVA
LIBERAL DE SU
LIMITACIÓN AL
ÁMBITO PERSONAL Y
PRIVADO EN QUE EL
DISCURSO DE LA
MODERNIDAD LAS
HABRÍA
ENMARCADO, SE
HACE MANIFIESTA**

nes aparecen cuatro enfoques para la comprensión y tratamiento de uno de los fenómenos más acuciantes en las sociedades occidentales, democráticas y laicas, influidas por las manifestaciones públicas de las creencias religiosas y la diversidad cultural.

La constatación de una vigencia social y política de las religiones más allá de la premisa normativa liberal de su limitación al

ámbito personal y privado en que el discurso de la modernidad las habría enmarcado, se hace manifiesta en los temas que ofrece esta publicación desde que inicia con la conferencia de J. Habermas, interesado en explorar los alcances de "lo político" para ubicar con su trabajo las coordenadas actuales de los intentos por hallar "el sentido racional de una herencia de la teología política".

Habermas pone al descubierto el anacronismo y el equívoco en que incurren quienes intentan reactualizar las propuestas del jurista alemán Carl Schmitt, apuntando no sólo a pensadores reaccionarios, sino de manera especial a intelectuales situados en el ámbito de la izquierda posmoderna de ambos lados del Atlántico. Para el filósofo alemán, la inviabilidad de "lo político" en el discurso institucionalizado de sociedades como las actuales –

dominadas por saberes prácticos y alejadas de la búsqueda de presupuestos metafísicos escasamente atendidos desde "la política"– no debe además hacer olvidar, a quienes lo propugnan, la *concepción clerical-fascista* (p. 32) que animó a su inspirador en plena tragedia nazi.

Enseguida, en "¿Por qué necesitamos una redefinición radical del secularismo?", Charles Taylor opone a la propuesta discursiva una preocupación centrada, casi exclusivamente, en la diversidad que requiere ser garantizada atendiendo al cumplimiento de las metas revolucionarias de libertad –libertad religiosa–, igualdad –trato igual ante diferentes creencias– y fraternidad –atender a todas las creencias y permitir su participación en la elaboración de metas sociales–, agregando una aspiración al mantenimiento de la armonía entre credos y visiones del mundo, donde, contraponiéndose a Habermas, la religión no puede ser considerada un "caso especial", incluso obsesivo (p. 42), para el vigente discurso de la modernidad liberal secular.

Arguye Taylor que el discurso secular constituye "un modelo equivocado...", añadiendo: *Creemos que el secularismo (o laïcité) tiene que ver con la relación entre el Estado y la religión; pero, en realidad, tiene que ver con otra cuestión: qué debe hacer el Estado democrático ante la diversidad* (p. 41). Se trataría, en cualquier caso, de concebir a la religión como una variante más de la diversidad, comprendida en medio de las diferencias que existen entre "doctrinas comprensivas del bien" cuyo tratamiento habría de ser asimilable –deduce Calhoun– a las discrepancias que se presentan entre utilitaristas y kantianos (p. 61).

Más allá de los intentos por concretar una concordancia mínima limitando "lo secular" a "lo neutral" (Taylor, p. 66), la discrepancia fundamental entre ambos autores –cuya confrontación directa colma de riqueza la obra– se dibuja a partir del énfasis en el compromiso de lo neutral respecto de razones religiosas y seculares que requieren, según Habermas, ser discriminadas para adquirir las segundas prioridad en el proceso discursivo institucional (p. 65).

El fracaso en arribar a algún acuerdo sustancial expone las dificultades del propio método discursivo cuando resulta involucrado en dar cauce a los asuntos de contenido religiosos que se encuentran instalados en las agendas públicas y, al mismo tiempo, deja planteada la complejidad del tratamiento de la diversidad que parece descartar, *a priori*, cualquier acuerdo axiológico –especialmente liberal-democrático y constitucional– compartido como presupuesto de consideración de las cuestiones político-religiosas.

Desde aproximaciones menos contrastantes, J. Butler y C. West ofrecen revisiones críticas abiertas a la diversidad y al pluralismo que cuestionan los conflictos creados por las creencias. Por un lado, desde el caso concreto de Israel, Butler rescata la "remembranza" de la tragedia para hallar el sentido de la cohabitación (p. 80). Si-

guiendo a Arendt dirá: *"Cohabitar es algo anterior a cualquier comunidad posible, a cualquier nación o vecindad. Podemos escoger dónde vivir y con quién, pero no podemos escoger con quién cohabitar la tierra"*.

Su propuesta por tanto se hace universalizable en la medida en que lo diverso imprime de sentido la totalidad del espacio habitable y demanda a su vez un proceso incesante de "pluralización", una posición paradójica manifiesta pero enriquecedora que, a modo de ejemplo, es capaz de asumir que: *Los derechos políticos son universales, pero siempre en el contexto de una población diferenciada* (p. 83).

La experiencia de privación de esos derechos, a través de la rememoración, no limitada al sufrimiento propio se convierte en una vía para encontrar salidas asumiendo la experiencia de la desposesión del otro, y es allí donde podrían jugar un rol los contenidos religiosos instalados en la esfera pública, llegando incluso hasta la construcción de nuevas formas de replantear la ciudadanía (p. 86).

West, por su parte, apela a lo profético partiendo desde presupuestos de empatía e imaginación para alcanzar el diálogo de entre los que creen y entre éstos y los que no creen; sin olvidar, acercándose a Butler, de tomar en cuenta lo catastrófico: la experiencia de la viuda, del huérfano y el extranjero, o los gritos del pueblo oprimido.

Sólo desde esta constatación advierte: *"la religión es una praxis performativa, individual y colectiva, de adaptación a la codicia, al miedo y al fanatismo. Pues, [para la religión profética la condición de verdad es dejar hablar al sufrimiento]"* (p. 93). No deja de causar zozobra la asociación fatal que hace de lo profético con un sempiterno fracaso en miras a su concreción a través de la política.

**HABERMAS PONE AL
DESCUBIERTO EL
ANACRONISMO Y EL
EQUÍVOCO EN QUE
INCURREN QUIENES
INTENTAN
REACTUALIZAR LAS
PROPUESTAS DEL
JURISTA ALEMÁN
CARL SCHMITT,
APUNTANDO NO SÓLO
A PENSADORES
REACCIONARIOS**

El libro concluye con una breve entrevista de E. Mendieta a Habermas bajo el interrogante ¿Una sociedad mundial postsecular? El esclarecimiento de los contenidos de trabajos previos del filósofo, en especial "¿Qué significa una sociedad postsecular?", publicado en *¡Ay Europa!*, (Trotta, 2009) prefigura el marco general de las ideas dentro de las que se ha delineado el debate de la obra, inacabado aún, e insumos de futuros diálogos de cuatro admirables pensadores de nuestro tiempo.

Edgardo Rodríguez Gómez

La trampa del velo. El debate sobre el uso del pañuelo musulmán
Ángeles Ramírez, Catarata, Madrid, 2011, 160 pp.



La reina Juana de Castilla –conocida por Juana La Loca– dictó una pragmática que prohibía a las moriscas velarse el rostro y vestir almalafas. Ante tal normativa, de obligado cumplimiento –sí o sí–, los moriscos del reino de Granada dirigieron una carta al sultán otomano en la que le pedían apoyo militar en los siguientes términos: “La paz sea contigo en nombre de unos rostros obligados a descubrirse en el seno de los bárbaros tras haber permanecido velados”. De entonces a hoy la situación no ha cambiado mucho. El velamiento o desvelamiento o de las mujeres sigue siendo una cuestión política de primer orden.

NINGUNA LEGISLACIÓN ESTABLECE PROHIBICIONES SOBRE EL MODO DE VESTIR DE LOS VARONES, PORQUE A LOS HOMBRES SE LES RECONOCE EL DERECHO SOBRE SUS CUERPOS

Asistimos a dos tipos de legislaciones al respecto. En algunos países de mayoría musulmana existen leyes que obligan a las mujeres a cubrirse la cabeza con el velo o a taparse todo el cuerpo con el burka o el nikab.

Por el contrario, en algunos países se Europa, donde el islam es una religión minoritaria, hay leyes que restringen o prohíben a las mujeres musulmanas cual-

quier uso de prenda que cubra la cabeza o el cuerpo entero en el espacio público. Especialmente restrictivos son algunos reglamentos en las escuelas sobre dicho uso.

Ante tales legislaciones y prácticas, surgen no pocas preguntas relacionadas con el significado del velo (o del pañuelo, si se prefiere) y con la actitud de las leyes, los poderes públicos y la sociedad hacia las mujeres. ¿Es el velo una forma de resistencia cultural, una manifestación de lucha política antioccidental, una manifestación religiosa o un instrumento de opresión?

¿Cuáles son los objetivos de las leyes que regulan la forma de vestirse de las mujeres: salvaguardar su recato y protegerlas frente a los instintos desbocados de los hombres, en unos casos, y contribuir al final de la subordinación patriarcal y del funda-

mentalismo, del que son objeto preferentemente las mujeres musulmanas, en otros?

A estas preguntas responde con extraordinaria lucidez Ángeles Ramírez, profesora de Antropología Social de la Universidad Autónoma de Madrid desde la sociología y antropología social y cultural. Su tesis es que, aun cuando ambas legislaciones parecen proseguir objetivos contrarios, tienen un propósito común: controlar el cuerpo de las mujeres y de esa manera ejercer sobre ellas una discriminación –en unos casos sutil, en otros manifiesta– desde la perspectiva de género. Y tiene razón.

Ninguna legislación establece prohibiciones sobre el modo de vestir de los varones, porque a los hombres se les reconoce el derecho sobre sus cuerpos. A las mujeres, sin embargo, no. ¿Por qué? Por el simple hecho de ser mujeres.

Es una discriminación más, que se añade a la de tantas otras que sufren tanto en la legislación, y en la vida política como en la sociedad, cual es el no reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos.

SURGEN NO POCAS PREGUNTAS RELACIONADAS CON EL SIGNIFICADO DEL VELO (O DEL PAÑUELO, SI SE PREFIERE) Y CON LA ACTITUD DE LAS LEYES, DE LOS PODERES PÚBLICOS Y DE LA SOCIEDAD HACIA LAS MUJERES

La antropóloga cuestiona en su raíz algunas de las ideas supuestamente universales que establecen una división dicotómica rígida entre *nosotras* y *ellas*, y analiza cómo el poder político y el religioso se apoyan, directa o indirectamente, consciente o inconscientemente para ejercer el control sobre el cuerpo de las mujeres y para su dominación, así como para frenar su empoderamiento.

Ramírez desmonta no pocos de los estereotipos instalados en el imaginario social, evita la simplificación en que suele incurrir el debate y no oculta la complejidad del tema, al tiempo que ofrece una narrativa abierta a respuestas plurales. Para ello desentraña con rigor argumental y lucidez analítica “las trampas del pañuelo” (me hubiera gustado más este título en plural, porque son muchas y todas se apoyan en perjuicio de las mujeres).

Un compromiso intelectual de fondo recorre el libro de principio a fin: la lucha contra la dominación

patriarcal y el apoyo a la resistencia creativa de las mujeres que están rompiendo dicha dominación.

Me parece excelente el análisis socio-crítico de los casos restrictivos del pañuelo y del burka en colegios y en las medidas restrictivas aprobadas sobre todo por algunos ayuntamientos, que constituyen un ejemplo de los estereotipos demonizadores –y a veces criminalizadores–. Es de destacar el estudio de la importancia y significación de los diferentes discursos de tres de los predicadores musulmanes más influyentes en los actuales procesos de reislamización y hiyabización (pp. 52-73).

Uno es el egipcio Amr Khaled, “el predicador de la gente”, residente en Birmingham (Reino Unido) desde 2004 y considerado por *Time* una de las trece personalidades más influyentes del mundo. Considera el hiyab como lo más importante en la vida de una mujer y lo relaciona con la modestia de las mujeres y con la necesidad de evitar atraer a los hombres. La ausencia del hiyab es, para él, un pecado, un acto de desobediencia, una muestra de indecencia y una falta de respuesta al compromiso adquirido con Dios.

Otro es Yusuf Al-Qaradawi, “el muftí global”, residente en Omán desde la década de los sesenta del siglo pasado, formado en Ciencias Islámicas. Reconoce que el uso del hiyab es obligatorio, pero, al mismo tiempo, critica con severidad a quienes se oponen a él. Propone aceptar que las mujeres abandonen la reclusión en el hogar, pero sin cuestionar la autoridad del varón y tener su propia sexualidad.

El tercer predicador que estudia es el europeo de origen egipcio Tariq Ramadan, nieto de Hassan al Bana, fundador de los *Hermanos Musulmanes*, representante de cierto islam europeo. Ciertamente no es un fundamentalista, pero sus planteamientos no suponen cambio estructural alguno luego en relación con las mujeres, como mucho, una adaptación, que tiene mucho de pragmática y poco de apertura intelectual, al contexto europeo.

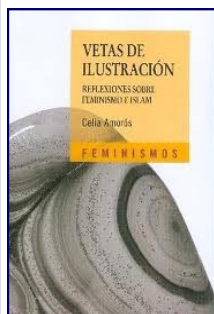
Quizá una de las cosas más importantes de este libro es que, a través del discurso de Ángeles Ramírez, se escucha la voz de las mujeres musulmanas, que son, al menos indirectamente, las verdaderas protagonistas de esta obra.

Juan José Tamayo-Acosta

UN COMPROMISO INTELLECTUAL DE FONDO RECORRE EL LIBRO DE PRINCIPIO A FIN: LA LUCHA CONTRA LA DOMINACIÓN PATRIARCAL Y EL APOYO A LA RESISTENCIA CREATIVA DE LAS MUJERES QUE ESTÁN ROMPIENDO DICHA DOMINACIÓN

Vetas de Ilustración. Reflexiones sobre Feminismo e Islam

Celia Amorós. Cátedra, Madrid, 2009, 308 pp.



En esta obra, la renombrada filósofa Celia Amorós sitúa el feminismo frente a dos de sus referentes polémicos en la era de la globalización: el multiculturalismo y el etnocentrismo.

Sobre la base, arduamente estudiada por la autora, de que los vínculos entre feminismo e

Ilustración son significativos y recurrentes, a la vez que complejos y atormentados, se pregunta: ¿No se podría acaso explorar la hipótesis de que esta recurrencia se pusiera también de manifiesto en otros contextos históricos y culturales?

Con el objetivo dar respuesta a esta interrogante, el libro se estructura en tres partes, transitando desde una abstracción general sobre el multiculturalismo contemporáneo para llegar a una revisión de los procesos de Ilustración en el Islam.

En la primera parte *Adversus Multiculturalismo*, se realiza una crítica al concepto postmoderno de multiculturalismo.

Amorós plantea que la concepción de cultura propia, según la cual cada una se constituiría en el único referente normativo de las conductas de sus miembros, sin poder invocar instancia alguna de apelación externa, es incompatible con el feminismo en tanto que salvaguarda de los valores de las mujeres como individuos, sujetos de lo que se ha llegado a consensuar como esa

“tabla de mínimos” en que consiste la Declaración de los Derechos Humanos (p. 28).

Así, sostiene que el concepto de cultura con el que opera el multiculturalismo es insostenible empíricamente e inadecuado normativamente (p. 105); se trataría de un concepto reificado del mismo.

Una cuestión que destaca la autora es que los debates surgidos en torno al multiculturalismo han traído a primer plano el tema de la identidad cultural, por ello en *El ‘subtexto de género’ de la Identidad Cultural*, nos muestra cómo en los choques interculturales se produce un reforzamiento de la heterodesignación patriarcal de las mujeres, sobrecargándolas de identidad. Así, a las mujeres se les asigna el deber de la identidad, el ser depositarias de los bagajes simbólicos de las tradiciones, mien-

tras los varones se autoconceden el derecho a la subjetividad, entendida ésta como libertad y como elección (p. 78). Por esta razón, Amorós aboga por poner en cuestión los subtextos de género respectivos de la identidad cultural y de la subjetividad.

Reflexiona e indaga, además, con rigor y detalle sobre las culturas, en *No se discuten las reglas de la tribu*, sobre la *interpelación intercultural*, poniendo de manifiesto que éstas no son ni estáticas ni homogéneas, ni mucho menos totalidades autorreferidas, y que en la era del ciberislam – caracterización que toma de Fatema Mernissi – con antenas parabólicas en las mezquitas, no se puede hablar de culturas como entidades monolíticas y autorreflexivas.

Desde esta perspectiva, sostiene que todas las culturas son susceptibles de ser interpeladas, es más, las interpelaciones interculturales han sido una constante a lo largo de la historia, pero la interpelación intercultural que ella promueve es aquella en la que existe simetría entre los que interpelan y los que son interpelados. Insiste en la tarea ingente en esta época de globalización, de cuestionar desde el feminismo todas las reglas de todas las tribus, como ya lo ha hecho la Ilustración occidental en sus puntos ciegos con respecto a las mujeres (p. 108).

Desde el feminismo, nos dice Amorós, se debe promover y alentar “una interpelación intercultural en todas las direcciones”, no debiendo aceptarse pactos del tipo: “no os metáis con el velo de las musulmanas y nosotras no lo haremos con vuestras modalidades de harén occidental de la talla 38”; al contrario debería de criticarse el velo, y a su vez, dejar que ellas destapen las zonas de vulnerabilidad e incoherencias sufridas en occidente, pues el efecto de reflexibilidad que se deriva de estas contrastaciones tiene un efecto multiplicador: el propio nivel de reflexividad es potenciado por el nivel de reflexividad que ha inducido en una la otra, y a la inversa, el nivel de reflexividad de la otra crece en función de las interpelaciones de las que una le ha hecho objeto. No se trata siempre de lograr un consenso sino de discutir permanentemente.

El feminismo es así una radicalización de la Ilustración en tanto que proyecto normativo de la modernidad, no su impugnación, nos recuerda Amorós en la segunda parte del libro titulada *Multiculturalismo, Ilustración y Feminismo*. Teniendo en cuenta, por un lado, la crítica implacable que realiza la historiadora Sophie Bessis a la cultura occidental por sus recurrentes incongruencias entre los valores universales más los principios abstractos que proclama la Ilustración y las prácticas colonialistas que ha ejercido y que, bajo otros ropajes, sigue ejerciendo; y, por otro lado, la crítica feminista a la Ilustración por no “cumplir sus promesas universalizadoras y emancipatorias” respecto de las mujeres, sostiene que la crítica anticolonialista y la crítica feminista vienen a converger en cuanto críticas immanentes a las incoherencias del discurso ilustrado.

En ese sentido, entiende que la articulación entre ambos tipos de críticas debe realizarse denunciando tanto el androcentrismo como el etnocentrismo, dos modalidades distintas y no meramente superpuestas de lo que Seyla Benhabib ha llamado “universalidad sustitutoria”, haciendo referencia a la maniobra fraudulenta por la cual “una particularidad no examinada” se propone a sí misma como “lo universal”. Amorós hace referencia del mismo fenómeno de usurpación discursiva en el análisis crítico de las abstracciones incoherentes de la Ilustración, como ocurre con la “ciudadanía”, formulada en términos universalistas y aplicada luego en términos restrictivos, excluyendo a las mujeres. En el caso del etnocentrismo, la “universalidad sustitutoria” operaría en la medida en que la cultura occidental de la supremacía, como lo entiende Sophie Bessis, se ha autoinstituido en lo universal, impostando y ocultando de este modo su propia particularidad, para legitimar su dominio del mundo.

Desde esta perspectiva, y bajo la guía del concepto de Ilustración multicultural, la filósofa propone la tarea ingente de articular un canon feminista multicultural, labor indispensable para implementar una agenda feminista global que se haga cargo de las relaciones de las mujeres y la globalización, así como de la problemática planteada por las posiciones multiculturalistas, tarea delicada –entiende– tanto desde el punto de vista teórico como desde el punto de vista de la política feminista.

Remarca que un canon tal no se asemeja en nada a lo que pudiera ser un canon feminista multiculturalista. No puede asemejarse porque el(los) feminismo(s) no son una planta que pueda arraigar y crecer en cualquier terreno. El feminismo es un producto de la modernidad y de lo que considera su proyecto normativo: la Ilustración (p. 202).

Esa tarea pasa por hacer un ajuste de cuentas con los feminismos poscoloniales y poner de manifiesto que el feminismo tiene siempre una veta ilustrada, pero que la Ilustración no la monopoliza occidente, hay vetas de ilustración en otras culturas, por eso hay, y ha podido haber, feminismos en otras culturas.

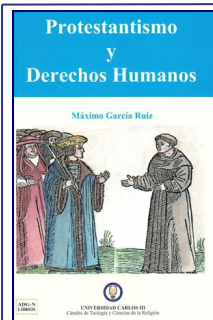
En su búsqueda de vetas de ilustración entendidas como procesos reflexivos que se han producido en distintas civilizaciones, Amorós explora la veta de la denominada Ilustración árabe, buscando en ella las señas que le permitan reconstruir una multiculturalidad ilustrada que se ve reflejada en la tercera parte del libro: *Feminismos e Ilustraciones*.

**A LAS MUJERES SE LES
ASIGNA EL DEBER DE
LA IDENTIDAD, EL
SER DEPOSITARIAS DE
LOS BAGAJES
SIMBÓLICOS DE LAS
TRADICIONES,
MIENTRAS LOS
VARONES SE
AUTOCONCEDEN EL
DERECHO A LA
SUBJETIVIDAD,
ENTENDIDA ÉSTA
COMO LIBERTAD Y
COMO ELECCIÓN**

Maria Candelaria Quispe Ponce

Protestantismo y derechos humanos

Máximo García Ruíz, ADG-N Libros, Valencia, 2011, 160 pp.



La Declaración Universal de los Derechos Humanos, que es la expresión de los derechos ciudadanos, eje y referente ético de la sociedad civil, ha generado una forma de relaciones internacionales desconocida con anterioridad que, si bien no ha logrado desterrar las injusticias a nivel global (sigue habiendo

personas desplazadas a causa de los conflictos bélicos o discriminaciones raciales, tortura, trabajo infantil, prostitución forzada, violencia contra las mujeres, etc.), supone un freno para muchas de esas conductas y un test para medir los niveles de civilización de los países incluidos dentro del mundo moderno. Estos derechos son, igualmente, un punto de referencia para evaluar la conducta de las religiones, a las que se exige no solamente que cumplan con las demandas de ese código de conducta, sino que lo superen.

Es evidente que las personas no están posicionadas a idéntico nivel, ni dentro de un mismo Estado

ni a escala global; existen enormes diferencias entre unas y otras, entre regiones, entre el norte y el sur o entre diferentes tradiciones religiosas.

Son muchas las exclusiones, tanto en el plano colectivo como personal. El número de los excluidos sociales es alarmante y las diferencias se dejan sentir con mayor dureza precisamente a causa de la globalización y las

denuncias de los medios de comunicación, que permiten estar presentes y visualizar en tiempo real lo que ocurre en cualquier rincón del mundo. Una desigualdad sangrante que se convierte en un albadonazo para las conciencias del mundo rico y desarrollado (no siempre sensible, o no en la medida que debiera, a la llamada de la solidaridad) y un estímulo imparable para los países y personas deprimidas para emprender la aventura de la emigración hacia los *nuevos paraísos*.

La globalización produce una tremenda contradicción: por una parte, de aproximación multiétnica y multicultural y, por otra, pone de manifiesto la enorme brecha existente entre diferentes espacios geográficos y clases sociales, que hace que la miseria sea más miseria y la exclusión más lacerante.

El mundo civilizado camina hacia un sistema social de ciudadanía global, pero no todos los países están posicionados en un mismo nivel, estableciéndose diferentes concepciones de lo que pueda considerarse como valores éticos y, consecuentemente, el papel que ha de jugar el conjunto de normas que los regulen. En este terreno juegan un papel importante las religiones, cuya aproximación a determinados temas (por ejemplo, el papel de la mujer en la familia y en la sociedad, el tratamiento de la sexualidad y otros) pueden resultar radicalmente discrepantes.

Uno de los efectos derivados de la Declaración aprobada en el año 1948 ha sido movilizar a la sociedad civil, que ha creado una rica trama de redes y relaciones transversales para promover y exigir el cumplimiento de los derechos convenidos en aquellos lugares donde los propios estados son renuentes a hacerlo. Y su papel ha sido eficaz, igualmente, instando a las religiones en esa misma dirección.

Estas redes de solidaridad, con frecuencia denotadas tanto por el poder civil como por la jerarquía religiosa, continúan siendo un factor determinante para continuar avanzando en la implantación de unas reglas universales que, con independencia de la raza, el sexo o la religión, establezcan un marco de convivencia que permita que todos los seres humanos sean tratados en un mismo plano de dignidad.

Para establecer una conexión entre Protestantismo y Derechos Humanos debemos recuperar uno de los principios más destacados de la teología protestante, que tiene que ver con el respeto al individuo y a su autonomía como persona, asumidos como un bastión de su teología. Para la Reforma el individuo, por su condición de ser humano, es objeto personal de redención y responsable único de sus actos. Forma parte de la comunidad de creyentes, es cierto, pero nadie puede ocupar su lugar ni asumir su responsabilidad a la hora de relacionarse con Dios.

De su relación personal con Dios surge un nuevo ser (concepto del nuevo nacimiento); nace la idea de *individuo*, dueño de sí mismo, auto-responsable en lo que atañe a sus juicios y decisiones, fiel a su conciencia, en un plano de igualdad con el resto de individuos, lo cual le conduce a la idea de que es merecedor de recibir un trato digno.

Este *hombre nuevo* se sabe y reconoce libre, porque asume que la verdadera libertad procede de Dios y de ahí su demanda de establecer un marco social en el que esa libertad no se vea mermada ni coartada por razón de sexo, raza, origen o creencias, esgrimiendo para ello la sentencia paulina: "... donde no hay griego ni judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro ni escita, siervo ni libre, sino que Cristo es el todo, y en todos" (Colosenses 3: 11). No es de extrañar que tanto en la elaboración como en la aceptación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos la sociedad protestante haya estado a la cabeza de su implantación y defensa, sin mostrar

ningún tipo de reticencia, al menos en lo que a su aceptación formal se refiere.

Desde esa perspectiva protestante, este libro afronta el trabajo de búsqueda de vínculos entre protestantismo y derechos humanos en un marco socio-religioso, como es el español, en el que, aún a pesar del largo itinerario recorrido en democracia con una legislación que garantiza no solamente la libertad religiosa sino la no confesionalidad del Estado, ni se ha conseguido que el Estado sea neutro en temas religiosos, ni la sociedad ha interiorizado ni aceptado el valor y el significado de la pluralidad religiosa. En suelo hispano subyace, más bien, una cierta cultura de rechazo hacia cualquier manifestación tanto religiosa como cultural que no proceda de la otrora religión oficial del Estado, y, aunque no se confiese abiertamente, prevalece aquella idea implantada por Felipe II y defendida a machamartillo por Menéndez Pelayo y, con él, otros muchos defensores, de la exclusividad católico-romana de que no puede uno ser español sin ser católico.

El libro muestra que tanto la religión como la filosofía inspirada en la Reforma pueden ofrecer a la sociedad española grandes aportaciones éticas, además de un reto radical conducente a revisar la fe religiosa como un factor determinante en la vida.

El libro consta de seis capítulos en los que, después de hacer un análisis de la sociedad contemporánea, tomando en cuenta los fenómenos de cambio social, los fundamentalismos y la inmigración, entre otros aspectos, y establecer un minucioso análisis de la interrelación entre Iglesia y Sociedad, destacando la importancia del pluralismo y diálogo interreligioso, se introduce al lector en el mundo protestante ofreciendo una información inédita para el gran público.

En los últimos capítulos se ofrece una reseña biográfica de una decena de personajes de relevancia internacional que han destacado en la defensa y propagación de los derechos humanos y la libertad religiosa, algunos de ellos reconocidos con el Premio Nobel de la Paz, como Martin Luther King, Jimmy Carter o Barack H. Obama. El libro se cierra con un capítulo dedicado a la mujer y su conexión con los derechos humanos, repasando su papel en la sociedad contemporánea así como en ámbitos confesionales protestantes.

Edgardo Rodríguez Gómez

**NI SE HA
CONSEGUIDO QUE EL
ESTADO SEA NEUTRO
EN TEMAS
RELIGIOSOS, NI LA
SOCIEDAD HA
INTERIORIZADO NI
ACEPTADO EL VALOR
Y EL SIGNIFICADO DE
LA PLURALIDAD
RELIGIOSA**

El pluralismo en la Iglesia católica

Juan José Tamayo. ADG-N Libros, Valencia, 2011, 228 pp.



La vigencia de lo plural en las manifestaciones de la fe católica en los inicios del siglo XXI en España, se constata en este libro que contiene las conferencias y mesas redondas de los intensos debates que tuvieron lugar durante la semana del 19 al 23 de julio de 2010, con ocasión de la celebración

del Curso de Verano "El pluralismo en la Iglesia Católica" en la sede de El Escorial de la Universidad Complutense de Madrid.

La riqueza manifiesta en los contenidos de esta publicación se hace patente no sólo desde la revisión de distintas posturas en torno a la vivencia de la fe religiosa, sino a través de los esfuerzos por acercarse en directo a los argumentos de la variedad de sectores y actores comprometidos con la experiencia de múltiples catolicismos, en ningún caso limitados al contexto eclesial, sino evidenciados en ámbitos como el de la política, la militancia social y el quehacer cultural.

**ASUMIR UN
LAICISMO "A LA
ALTURA DE LOS
TIEMPOS" CUYO
CONTEXTO ESTÁ
MARCADO POR LA
LEGITIMIDAD DE
SOCIEDADES
ABIERTAS,
PLURALISTAS Y
HETEROGÉNEAS**

Es allí donde se expresan perspectivas que conviven en la actualidad partiendo del reconocimiento de la diversidad que, aunque aparecen en ocasiones en abierta discrepancia, constituyen ciertamente identidades que revelan prácticas creyentes de lo católico en España.

No obstante, han debido primar las exigencias de lo académico, como corresponde a

instituciones de enseñanza pública de nivel como la Universidad Complutense de Madrid, que acogió el evento, y la Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones "Ignacio Ellacuría" de la Universidad Carlos III de Madrid, que lo organizó y dirigió, habiendo publicado sus textos en la colección Religión y Derechos Humanos.

Se ha procurado, por ende, promover un clima propicio para permitir intercambios abiertos y no dogmáticos que son, en definitiva, la vía para la crítica argumental en el terreno religioso y los cambios de actitudes en las sociedades.

Bajo estas premisas, se da inicio a la obra con la conferencia del entonces presidente del Congreso de los Diputados, José Bono, quien bajo la cobertura del amplio título *Cristianismo, política y socie-*

dad aspira a dar muestras de la coherencia de las fuentes de su identidad asumida desde su consolidada posición política socialista, la cual no resulta incompatible con su credo religioso puesto reiteradamente en conocimiento público.

La clave de la relación entre Iglesia y política, para él, se hallaría en asumir un laicismo "a la altura de los tiempos" cuyo contexto está marcado por la legitimidad de sociedades abiertas, pluralistas y heterogéneas, allí donde la religión constituye, más allá de su innegable dimensión trascendente, un factor cultural y social que define tanto identidades como hábitos.

No menos actuales resultan las reflexiones del obispo emérito de San Sebastián, José María Setién, quien bajo un título de reflexión a gran escala - *Iglesia Católica, Ética y Política* - se concentra en la relación entre la Iglesia Católica y el Estado.

El obispo traza horizontes de coincidencia que pide sean recordados desde el compromiso estatal y eclesial por procurar el bien común, donde la importancia de la ética cristiana se desplaza hacia el ámbito de actuación de un Estado democrático y pluralista.

Posteriormente, Soledad Suárez, de Manos Unidas, trata acerca de la puesta en práctica desde España de la pareja terminológica *Iglesia y solidaridad*. El cardenal arzobispo emérito de Sevilla, Carlos Amigo, acompaña esa reflexión cuando aborda el tema *Del altruismo a la misericordia. La iglesia y la obligatoria opción por los pobres*.

A Juan José Tamayo le corresponde, como el diseñador de la propuesta del curso, hacer una revisión del marco general en el que se manifiesta *El pluralismo en la Iglesia Católica*, detallando las características más destacadas de los catolicismos cultural, integrista, institucional y crítico-liberador.

A todos ellos debe complementar la *Teología feminista*, caracterizada por Margarita Pintos como una perspectiva crítica que denuncia el carácter patriarcal instalado en los dogmas religiosos, para ofrecer una propuesta creyente inclusiva y un método basado en las experiencias de las mujeres.

Por su parte, Francesc Torradeflot en *La teología de las religiones: pluralismo y diálogo*, se centra en el hecho de la pluralidad religiosa al que correspondería la instauración de espacios dialogantes inspirados en textos bíblicos en los que se destaque no sólo tal pluralidad, sino donde el discurso de los derechos humanos se haga presente como una garantía universal.

Si el discurso de los derechos es incomprensible sin democracia, Federico Mayor Zaragoza, en *Iglesia, democracia y derechos humanos* plantea la importancia de la participación democrática activa y el respeto de los ámbitos religiosos y científicos para evitar la desinformación de los creyentes, y la pérdida de credibilidad de las propias confesiones religiosas.

En la segunda sección de la obra, Paquita Sauquillo inicia con las intervenciones de las mesas redondas abordando el tema *Cristianismo y laicidad* donde explora el contenido de la llamada laicidad positiva en relación con la idea de laicidad negativa, siempre en el marco de las relaciones entre Estados e Iglesia católica en España y Europa.

Prosigue la obra con la intervención de Julio Pérez Pinillos quien da cuenta de su propia experiencia de militancia, junto a la de innumerables de sus compañeros involucrados con la causa de *Los curas obreros: gestores y testigos de solidaridad*.

A continuación, Charo Mármol, desde su pertenencia a uno de los medios periodísticos emblemáticos de los sectores cristianos de base detalla en *Movimientos cristianos y compromiso político* la situación de los medios de comunicación vinculados a redes de creyentes cristianos, enfocándose en los mensajes que transmiten y su cercanía con un amplio espectro de fieles constituido por comunidades de base, sectores conservadores, así como congregaciones y grupos de poder económico.

Finalmente, Emilia Robles hace manifiesta su apuesta por un nuevo concilio en *El desarrollo de la conciliaridad y la misión de la Iglesia en el mundo*; y Mar Grandal, reivindicando la libertad de conciencia al interior de la religión a la que no renuncia, plantea en *El pluralismo teológico en la Iglesia católica. Las mujeres como agentes morales* los argumentos que le permiten una defensa creyente del aborto.

En conclusión, los trabajos reunidos en este libro publicado por la joven editorial valenciana ADG-N Libros, bajo la dirección de Juan José Tamayo y la coordinación de Edgardo Rodríguez Gómez, se ajustan a una metodología que, pese a estar enmarcada en los titulares de la teología, en realidad va más allá de ésta al proponerse hacer un examen razonado que posibilite a católicas y católicos reflexionar críticamente sobre su fe, aspirando al reconocimiento y al respeto de otras y otros con quienes la comparten y, al mismo tiempo, la viven de manera distinta.

Juan Manuel Castañeda Chávez

Contacto para reseñas y envío del boletín:
Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones
"Ignacio Ellacuría"
Universidad Carlos III de Madrid
Despacho 14.2.02
C/. Madrid, 128
C.P. 28903 - Getafe - Madrid
Tel. (+34) 91 624 89 09
e-mail: juanjose.tamayo@uc3m.es

**EL USO DE ESTAS
AVANZADAS
TECNOLOGÍAS, A
PESES DE
CONLLEVAR
ALGUNAS VENTAJAS
Y CIERTAS
DESVENTAJAS,
DEBEN DE
CONSIDERARSE
COMO VÍAS VÁLIDAS
PARA REDUCIR EL
HAMBRE EN EL
MUNDO**